

گرفتگی، تنگی، حزن و اندوه و بسط به مفهوم گسترش، گشادگی، فراخی و سرور است. قبض و بسط، مقابل یکدیگر و مفهوم اصطلاحی آنها در منابع عرفانی یکسان نیست؛ از این رو تعبیر متفاوتی از آنها شده است. شاهد قرآنی که عموماً برای این دو اصطلاح ذکر کرده‌اند آیه ۲۴۵ سوره بقره است **وَاللَّهُ يَفِيضُ وَ يَنْسِطُ** = خداوند تنگدستی و توانگری بخشد.

قبض و بسط - به عنوان اصطلاحی عرفانی - نخستین بار توسط جُنید بن محمد بغدادی و احمد بن عطاء رودباری، در اواخر قرن سوم یا اوایل قرن چهارم، بکار برده شده است. رودباری گوید: قبض و بسط از اولین اسباب فنا هستند و از احوال محسوب می‌شوند که بدون خواست و اراده سالک بر دلش وارد می‌شوند پس از او جُنید بغدادی (م ۲۹۷ ق) گفته است «خوف مرا بر قبض، و رجاء بر بسط، همی دارد. چون به خوفم بگیرد از خویشتم فانی کند و چون به رجاء منبسطم گرداند مرا باز دهد و چون به حقیقت جمع کند، حاضر گرداند.»

درصد میزان خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶ - ۴۸۱ ق) نقل شده از میدان غنا، میدان بسط زاید. «بسط» گشادین مولی، وقت و همت بنده را. نیز در *منازل السائرين*، بسط، مشتمل بر بسط در دعا، خدمت و طلب دانسته شده است. بنابراین خواجه عبدالله و اغلب شارحانش، بسط را ویژه اولیاء خدا دانسته‌اند و گفته‌اند «دل‌های اولیاء به سبب بسط، زنده و شادمان‌اند». بسط، شهود و مشاهدات بنده و هنگامی است که به سبب واردات و تجلیات الهی، بسطی برای بنده، حاصل شده و بسط و انبساط او مندرج در مراتب عبادات و علوم شرعیه می‌شود و در این مقام در ظاهر عبده، تغییری حاصل نمی‌شود و مثل سایر بندگان زندگی می‌کند و عبادات و مناسک را به کار می‌برد و ظاهرش همانند عامه است و باطنش، مثل باطن خواص می‌باشد. این گروه به سه طایفه تقسیم شده‌اند: الف) طایفه‌ای که بسط آنها از خداوند و مستند به رحمت و از برکت اُنس با او است. این طبقه از اولیاء، مردم را به رحمت خدا امیدوار می‌کنند، ب) اولیایی که بسط و انبساط آنها نیرومندتر و از حیث قوت معانی و رسوخ آن در وجودشان، مواجید و بسط آنها جلیلی شده است. این طایفه به کلی در مشهود و معشوق خود که ذات حق است فانی و مندک‌اند و در فنا همچنان باقی مانده و از مقام جمع به فرق بازنگریده‌اند و در احدیت منظم شده‌اند، ج) طایفه سوم در این جهت است که هادیان را هند، و پیشوایی خلق را بر عهده دارند. آنها مردم را به راه راست هدایت کرده‌اند.

تا اواخر قرن ششم، اصطلاح قبض و بسط در همه منابع توأم با

عقد رهن، برخی از فقها برآنند که در رهن نیز باید مال مرهون به قبض مُرتَهِن یا کسی که از سوی وی معین می‌گردد، درآید؛ هر چند در مورد اینکه آیا قبض در حقیقت و ماهیت رهن موضوعیت داشته، یا اینکه فقط شرط شرعی صحت عقد رهن بوده و یا شرط لزوم آن است، میان فقها اتفاق نظر وجود ندارد؛ چنانکه گروهی از فقیهان نیز برآنند که قبض نه در صحت و نه در لزوم عقد رهن، هیچ مداخلتی ندارد.

وصیت، در عقد وصیت نیز گروهی از فقها برآنند که قبض شرط انتقال ملک به موصی لهُ بوده و با صرف ایجاب موصی و قبول موصی له، این انتقال صورت نمی‌گیرد. در عین حال، عده‌ای دیگر از فقها این شرط را نپذیرفته و معتقدند پس از قبول موصی له، انتقال ملکیت صورت می‌گیرد.

وقف، در باب وقف نیز فقهای شیعی برآنند که قبض شرط وقف بوده، هر چند در این زمینه که شرط صحت یا شرط لزوم وقف است میان فقها اتفاق نظر وجود ندارد. بدیهی است این اختلاف نظر دارای نتایج حقوقی متفاوتی خواهد بود. همچنین بحث دیگری که میان فقیهان صورت گرفته اینکه: آیا قبض در وقف باید با اذن واقف باشد یا بدون اذن او نیز قبض تحقق خواهد داشت. و اینکه آیا باید قبض فوری باشد یا نه؟ آیا صحت یا لزوم وقف در اوقاف عامه نیز موقوف به قبض است و اگر پاسخ مثبت است، چه کسی باید آن را قبض کند، متولی، حاکم یا تنها یکی از کسانی که این موقوفه برای آنان در نظر گرفته شده است؟

صلوات، این عقد نیز از جمله عقود است که نیازمند قبض است. براساس نظر برخی از فقها، صدقه بعد از قبض، لازم شده و مالک نمی‌تواند به مال مورد صدقه رجوع کند. همچنین قبض باید با اذن مالک صدقه یا کسی که مأذون از جانب او است، صورت گیرد. در مورد حبس، اعم از شکنجی و عمری و رقیبی نیز قبض به عنوان شرط صحت ذکر شده است.

منابع: *الخلافة*، محمد بن الحسن طوسی، ۲۲۳/۳ مسئله ۵؛ *مختلف الشیعة*، حسن بن یوسف جلی، ۴۱۷/۵؛ *ایضاح النوائد*، محمد بن الحسن الجلی، ۲۵۱/۲؛ *السرررر*، محمد بن منصور بن ادریس جلی، ۴۱۷/۲؛ *جامع المقاصد*، علی بن الحسین الکرکی، ۶۴/۵؛ *مسالك الاتهام*، زین الدین- بن علی العاملی، ۱۲۵/۱؛ *جواهر الکلام*، محمد حسن النجفی، ۴۱۷/۲؛ *التواعد النقبیه*، میرزا حسن البجنوردی، ۷۷/۲، ۷۷/۲، ۷۷/۲؛ *جامع الفوائد*، مصطفی بروجردی

قبض و بسط، از اصطلاحات عرفانی، قبض به مفهوم

23 Ekim 2016

بيد المشتري وأراد الشريك الآخر أن يأخذ بحقّ  
الشفعة<sup>(١)</sup>.

ونحو ذلك من الموارد التي يرجع في جميعها  
إلى مواطنها الأصلية.

## إنقباض

### لغة:

جاء في القاموس: «أنقض أصابعه: ضرب  
بها لتصوّت»<sup>(٢)</sup>، وجاء في مجمع البحرين: «إنقباض  
الأصابع: تصويتها وفرقتها، وأنقض أصابعه:  
ضرب بها لتصوّت»<sup>(٣)</sup>.

### اصطلاحاً:

أريد به المعنى اللغوي نفسه.

### الأحكام:

يكره إنقباض الأصابع في الصلاة، وقد يُعبّر  
عنه بفرقة الأصابع أيضاً<sup>(٤)</sup>، ففي رواية أبي بصير:  
«قال أبو عبد الله ﷺ: إذا قمت في الصلاة فاعلم أنّك

(١) انظر: جامع المقاصد ٦: ٤١٧ - ٤١٩، والمسالك

١٢: ٣٢٤، والجواهر ٣٧: ٣٦٠.

(٢) القاموس المحيط: «نقض».

(٣) مجمع البحرين: «نقض».

(٤) انظر: الحدائق ٩: ٥٩، والجواهر ١١: ٨٥.

بين يدي الله، فإن كنت لا تراه فاعلم أنه يراك،  
فأقبل قبل صلاتك، ولا تمتخط، ولا تبرق،  
ولا تنقض أصابعك، ولا تورّك...»<sup>(١)</sup>.

والتورّك المنهي عنه هو: وضع اليدين على  
الوركين حال القيام تضرّجاً وكسلاً<sup>(٢)</sup>.

وورد في رواية أخرى: «ولا تفرقع  
أصابعك»<sup>(٣)</sup>، والظاهر أنّ المراد منها معنى واحد.

## انقباض

### لغة:

خلاف الانبساط، من انقبض الشيء، أي  
تجمّع وانطوى<sup>(٤)</sup>.

وقيل: الانقباض: جمع الأطراف، ويستعمل  
في ترك التبسّط<sup>(٥)</sup>.

### اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

(١) الوسائل ٥: ٤٦٥، الباب الأوّل من أبواب أفعال  
الصلاة، الحديث ٩.

(٢) انظر: الحدائق ٩: ٥٩، والجواهر ١١: ٩١.

(٣) الوسائل ٥: ٤٦٣، الباب الأوّل من أبواب أفعال  
الصلاة، الحديث ٥.

(٤) انظر: الصحاح، والمعجم الوسيط: «قبض».

(٥) انظر معجم ألفاظ القرآن (للإصفهاني): «قبض».

بسط ..... (110054) ..... 10-409-409

بسرّاً فأكل رطباً لم يحنث، وكذا العكس؛ لمخالفة كل واحد منهما للآخر اسماً ووصفاً؛ إذ الأوّل لما لم يرطب من ثمرة النخل، والثاني لما نضج وسرت فيه الحلاوة والمائيّة<sup>(١)</sup>.

ثم ذكر اختلاف الفقهاء في الحنث لو أكل منصفاً، أي ما كان نصفه بسرّاً ونصفه رطباً. راجع تفصيله في عنوان «مين».

## بسط

### لغة:

نقيض قبض. وبسط الشيء: نشره. وبسط لغة فيه.

وبسط يده: مدها.

والبسطة: الزيادة والسعة. والبسطة لغة فيها.

والبسيطة: الأرض الواسعة والعريضة.

والبساط: كل ما يبسط، وضرب من

الفرش، والجمع: بسُط<sup>(٢)</sup>.

### اصطلاحاً:

استعملت كلمة البسط في معناها اللغوي،

(١) الجواهر ٣٥: ٢٩٤.

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ومعجم

مفردات ألفاظ القرآن (للمصنف الإصفيهاني)، ولسان

العرب، والمعجم الوسيط: «بسط».

١- صدق بدو صلاح ثمر النخل عند صيرورته بسرّاً:

المعروف أنّ بدو صلاح ثمر النخل إنّما هو عند اصفراره واحمراره وهو صيرورته بسرّاً. وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «بدو الصلاح».

### ٢- الخلاف في تعلّق الزكاة به:

اختلف الفقهاء في وقت تعلّق الزكاة بثمر النخل، هل هو حين بدو صلاحه، أي صيرورته بسرّاً، أو عند صدق عنوان الثمر عليه، وهو عند جفافه بعد جذاذه؟

وقد تقدّم دعوى العلامة صدق عنوان الثمر على البسر أيضاً، ومناقشة جمع من الفقهاء له.

### ٣- الفضيخ شراب البسر:

الشراب المتخذ من البسر يسمّى فضيخاً، وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «أشربة».

### ٤- التمر والبسر جنس واحد من حيث الربا:

ذكر الفقهاء: أنّ التمر والبسر جنس واحد من حيث الربا، فلا يجوز بيعهما متفاضلاً<sup>(١)</sup>، كما يجيء تفصيله في عنوان «ربا» إن شاء الله تعالى.

### ٥- التمر والبسر جنسان من حيث الحلف:

قال صاحب الجواهر: «لو حلف لا يأكل

(١) انظر الجواهر ٢٣: ٣٤٧.

16 Ekim 2019

İLAHİ YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Kab 2  
Kag 1

110054

## كتاب الهبات

مسألة [1/1]: الهبة لا تلزم إلا بالقبض، وقبل القبض للواهب الرجوع فيها، وكذلك الرهن والعارية، وكذلك الدين الحال إذا أجله، لا يتأجل<sup>(١)</sup>، وله المطالبة به في الحال. وبه قال في الصحابة أبو بكر، وعمر، وعثمان، وابن عمر<sup>(٢)</sup>، وابن عباس، ومعاذ، وأنس، وعائشة، ولا يعرف لهم مخالف<sup>(٣)</sup>. وبه قال الشافعي<sup>(٤)</sup>. وقال مالك: يلزم ذلك كله بنفس العقد، ولا يفتقر إلى القبض، ويتأجل الحق بالتأجيل، ويلزم الأجل<sup>(٥)</sup>.

وأما أبو حنيفة فقد وافقنا، إلا أنه قال: الأجل في الثمن يلزم ويلحق بالعقد<sup>(٦)</sup>. ويدل على مذهبنا - مضافاً إلى إجماع الفرقة وأخبارهم -: ما روى موسى بن

(١) د: لا يعاجل.

(٢) لا توجد كلمة: ابن عمر، في ح.

(٣) سنن البيهقي ٦: ١٧٠، المغني ٦: ٢٧٤ - ٢٧٥، الشرح الكبير بهامش المغني ٦: ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٤) الأم ٨ (مختصر المزني): ١٣٤، المهذب للشيرازي ١: ٥٨٣، المجموع ١٠: ٣٧٠، ٣٧٩، روضة الطالبين: ٩٦١، مغني المحتاج ٢: ٤٠٠ - ٤٠١.

(٥) الاستذكار ٧: ٢٣١، الكافي في فقه أهل المدينة: ٥٢٨، المنتقى للبايجي ٦: ١٠٨، بداية المجتهد ٢: ٣٢٧، التنف: ٣١١، المغني ٦: ٢٧٤، الشرح الكبير بهامش المغني ٦: ٢٧٦.

(٦) التنف: ٣١٤، المبسوط للسرخسي ١٢: ٤٨، الفتاوى الهندية ٤: ٣٧٦ - ٣٧٧، بدائع الصنائع ٦: ١٢٣، الهداية للمرغيناني ٣: ٢٢٤، شرح فتح القدير ٧: ٤٧٩ - ٤٨٠.

455-512

المؤلف من مختلف

بني عبد الله السلف

وهو مؤلف «كتاب لاف» للشيخ الطوسي

تأليف

امير الاسلام ابي علي الفضل بن الحسن الطبرسي

المتوفى ٥٤٨ هـ

الجزء الثالث

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	242728
Tas. No:	297.52 TARIM

1432 Meshed

تحقيق قسم الفقه

في مجمع النجف الشريف

## نظرية القبض

د. محمد بن راشد بن صالح الغاري

(أستاذ مساعد بجامعة السلطان قابوس، سلطنة عُمان)

Kabz -  
110054

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

16 Ekim 2016

سلسلة  
التدويع

اعمال ندوة تطور العلوم الفقهية

# النظرية الفقهية والنظام الفقهي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

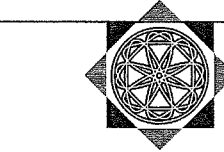
## مقدمة

تتبع الجزئيات الفقهية المبتوثة في طوايا كتب الفقه، والمتاثرة في أبواب شتى منها وإدراجها تحت عنوان عام، يكون رابطاً لها وعقداً ينتظم فيه شتاتها له أثر كبير في يُشر الحصول على أحكام الشريعة في تلك المسائل من دون كبير عناء؛ وفي التّعرف على الحكم التشريعية لتلك الأحكام.

ومن هنا كانت دراسة قضايا الفقه الإسلامي في نطاق النظرية الفقهية كنظرية العقد، ونظرية الملكية، ونظرية الضرورة الشرعية، ونظرية البطلان، ونظرية فسخ العقود، ونظرية الشكل في الفقه الإسلامي وأثره في العقود المالية - مع كونه أمراً مستحدثاً - يقرب لك تلك الغاية ويسر لك هذا المطلب، مع ما يحققه فهم هذا الاصطلاح لطلاب العلم من فهم للقوانين الفقهية المعاصرة؛ إذ أصبحت كثير من البلدان الإسلامية تحكم القوانين المدرجة ضمن مواد قانونية.

ومعنى النظرية الفقهية هو: «موضوعات فقهية، أو موضوع يشتمل على مسائل فقهية أو قضايا فقهية حقيقية؛ أركان وشروط وأحكام، تقوم بين كل منها صلة فقهية، تجمعها وحدة موضوعية تحكم هذه العناصر جميعاً، وذلك كنظرية الملكية، ونظرية العقد، ونظرية الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي».

ولا ريب أن موضوع القبض في الفقه الإسلامي من أهم القضايا التي تحتاج إلى بحث واسع يضم مسأله، ويقرر أحكامه، ويجمع قواعده وضوابطه الحاكمة له؛ لما يبنى على موضوع القبض من المسائل الكثيرة المتعلقة بالتصرفات المالية؛ لذا جاء هذا البحث «نظرية القبض» في أربعة مباحث:



Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	239857
Tas. No:	297-5 AMAN

المنعقدة خلال عام:

15-18 جمادى الأولى 1433هـ / 7-10/4/2012م

1434/2013 Uman

110054

- 286 RADTKE, Bernd. *Qahd* (Beklommenheit) und *hast* (Gelöstheit) als Grundeinstellungen islamischer Mystik. *Humor in der arabischen Kultur. Humor in Arabic culture*. Herausgegeben von / Ed. by Georges Tamer. Berlin & New York: De Gruyter, 2009, pp.49-55.

Kabg

166402

عبدالكريم سروش

Kabz (110054)

# التبضع البسيط في الشريعة

MARBE YAT  
SONRA GE

Türkiye İslam Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	166402
Tas. No:	297.5 SÜR.K

2002 Beyrut

اولی ابیات فوق قرار گرفته‌اند؛ درحالی که این شاعران می‌توانستند این قوافی را در مصراع دوم ابیات نیز به کار ببرند، بی‌آن‌که به سخنشان لطمه‌ای اساسی زده شود. به طوری که آثار شاعران بزرگ زبان فارسی، نشان می‌دهد که به شرط بی‌عیب بودن آن‌ها، به کار بردن قافیه در مصراع اول، شعر را زیباتر و ترنم‌پذیرتر می‌کند. همچنین، آوردن دو کلمه عربی در قافیه، توازن دو مصراع را می‌تواند حفظ کند، مانند این بیت نظامی: «ای چارده ساله قره‌الین - بالغ نظر علوم کونین» و نیز قافیه کردن دو کلمه که عیب قافیه دارند، با استفاده از همخوانی تصاویر و کلمات، می‌تواند صورت گیرد، مانند این غزل حافظ که عیب قافیه دارد و کلمات «خویانم» و «رندانم» نمی‌توانند هم‌قافیه باشند، ولی حافظ با استفاده از تصاویر «شمع»، «خوبان»، «شب» و «شب‌نشینی» و «کوی سربازان و رندان» توانسته این دو کلمه را هم‌قافیه کند: «در وفای عشق تو مشهور خوبانم چو شمع - شب‌نشین کوی سربازان و رندانم چو شمع». در شعرنو، آخرین تجربه‌ها نشان می‌دهد که بهتر است قافیه یک بار و آن هم در پایان شعر بیاید؛ به نحوی که خواننده قبلاً در انتظار آن نباشد.

امینی

منابع: آشنایی با عروض و قافیه، ۱۰۷-۱۱۰؛ بدایع الافکار، ۱۸۷-۱۹۴؛ حرفهای تازه در ادب فارسی، ۱۴۹-۱۵۴؛ دره نجفی، ۸۸-۸۳؛ شعر و شاعری در آثار خواجه نصیر، ۲۷۴-۲۷۵؛ عروض سیفی و قافیه جامی، ۷۸-۷۹؛ عروض فارسی، ۲۸۷-۲۹۲؛ علم قافیه و قالب‌های شعری، ۵۹-۶۵؛ المعجم، ۲۸۳-۳۲۷.

علی‌زاده

قافیه معمول (qā.fl.ye-ye.maε.mul)، در اصطلاح قافیه، گونه‌ای از قافیه بدیعی است که شاعر در وضع حرف روی\* ابداعی از خود نشان دهد: «ای بر تو قبای حسن چالاک - صد پیرهن از محبت چاک / مهر از تو توان برید هیبات - کس بر تو توان گزید حاشاک» که شاعر، واژه حاشاک را قافیه کرده، در حالی که حرف «ک» در این کلمه جعلی است و حرف روی اصلی این واژه «الف» است. قافیه معمول را قافیه معموله و قافیه معمولی هم گفته‌اند.

منابع: آشنایی با عروض و قافیه، ۱۱۵-۱۱۶؛ بدایع الافکار، ۱۸۷؛ دره نجفی، ۸۷؛ شعر و شاعری در آثار خواجه نصیر، ۲۸۵-۲۸۶؛ عروض سیفی و قافیه جامی، ۷۸-۷۹؛ فرهنگ بلاغی - ادبی، ۸۷۱/۲.

صفوی

قافیه ممال - اماله

قافیه مؤسسه - تأسیس

قالب - صورت

قالبی - کلیشه

قافیه و کاربرد هنری آن (qā.fl.ye.va.kār.bord-e.ho.na.ri-ye.ān)،

قبض (qabz)، در لغت به معنی گرفتن و در اصطلاح یکی از زحاف\*های عروضی است. بدین صورت که حرف پنجم جزوی که ساکن باشد بیفتد؛ چنان که «ی» از مفاعیلن بیفتد و مفاعیلن بماند و «ن» از فعولن بیفتد و فعولن بماند. رکنی را که چنین زحافی در آن صورت گیرد مقبوض\* می‌نامند.

منابع: دره نجفی، ۲۰-۲۱؛ عروض سیفی و قافیه جامی، ۳۶، ۶۴؛ فرهنگ اصطلاحات ادبی، شریعت، ۱۲۳؛ فرهنگ بلاغی - ادبی، ۸۷۷/۲؛ فرهنگ عروضی، ۸۷؛ المعجم، ۵۰؛ واژه‌نامه هنر شاعری، ۲۰۷؛ وزن شعر فارسی، ۲۵۹.

صفوی

حسن استفاده از قافیه، از مقولاتی است که شاعر توانا با استفاده از فعل و انفعالات متعدد روانی، فنی، موسیقایی و... بدان دست می‌یابد. برای نمونه دو واژه «روزگار» و «آموزگار» را هرکسی یا اندک مایه‌ای می‌تواند هم‌قافیه کند ولی هرکسی نمی‌تواند مانند فردوسی آن‌ها را به کارگیرد: «چنان پیش بنشانند روزگار - که به زو نیابی تو آموزگار» و نیز کلمات «زین» و «زربین»، «رهای» و «روشنایی»، «حق» و «رونق» که به ترتیب در سه بیت فردوسی، نظامی، و سعدی بدین صورت به کار رفته‌اند: «بفرمود تا اسب را زین کنند - دم اندر دم نای زین کنند.» □ «رهاکن که در من رهایی نماند - چراغ مرا روشنایی نماند.» □ «کسانی که مردان راه حق‌اند - خریدار دگان بی‌رونق‌اند.» با اندک تأملی در این چهار بیت می‌توان دریافت که چهار کلمه «زین»، «آموزگار»، «رهای» و «حق» که از قوافی متقابل خود کوتاه‌ترند، همه در مصراع‌های

قرآن و ادب فارسی (qor.ān.va.a.dab-e.fār.si)، قرآن مجید از زمان نزول تا امروز، رسوخ بسیار زیادی در ذهن و زبان و زندگی



## البسط

الأخيران بمعنى حاصل فى الوقت واللحظة.. وقد يتولد القبض والبسط بسبب من الجفاء والوفاء، أو من الفرق والجمع، أو من الوارد القلبى، وقد يتولدان لسبب أدنى من ذلك. من إشارة عتاب أو إشارة تقريب، وقد يهجمان بدون سبب، فينقبض قلب السالك أو ينيسط لغير علة أو سبب معلوم، ويجب على السالك فى هذا النوع الهجومى من القبض التوبة والاستغفار، إذ هو نتيجة تقصير أو جفوة غير معلومة، وعليه أن يصبر ويحتمل ولا يحاول دفعه أو إزالته، كما يجب عليه فى البسط السكون ومراعاة الأدب، وهذا ينبه شيوخ التصوف إلى خطر الاسترسال مع حال البسط، ويحذرون من الخفة والطرب، ويفرضون على السالك أن يحبس بسطه بالسكون والانكماش، ولهم فى ذلك عبارة مشهورة هى: «قف على البساط، وإياك والانبساط». وأهل التحقيق من أئمة التصوف يستعيذون بالله من حالى: القبض والبسط، ويصفونهما بأنهما: «فقر وضر».

يرد «البسط» فى التراث الصوفى مقروناً دائماً بمصطلح آخر هو «القبض» وهما - فيما يقول الصوفية - مظهران من مظاهر اسمين من أسماء الله تعالى الحسنى: القابض والباسط، وحالان من الأحوال يردان على قلب السالك، ويتولدان من بواعث معينة، مثل: الخوف الذى يبعث القبض، والرجاء الذى يورث «البسط».

وقد عرفهما الإمام الغزالي بأن «البسط» عبارة عن حال الرجاء، والقبض عبارة عن حال الخوف. على أن الخوف والرجاء من أحوال المبتدئين، أو لمن هو فى مقام «المحبة العامة»، بخلاف القبض والبسط، فهما حالان لمن ترقى عن مقام «المحبة العامة» ونزل بدايات مقام «المحبة الخاصة». وعند السهروردي (٥٣٩هـ - ٦٣٢هـ) أن أوائل هذا المقام موسم قبض السالك وبسطه، ووقتهما المحتوم، لا يكونان قبله ولا بعده.

ويفرق الصوفية بين «الخوف والرجاء» و«القبض والبسط» بأن الأولين يتعلقان بمحذور أو مأمول فى المستقبل، بينما يتعلق

د / أحمد الطيب

مراجع الاستزادة:

- ١- الرسالة القشيرية؛ القشيري، ط. الحلبي - القاهرة، ١٣٥٩هـ - ١٩٤٠م.
- ٢- الإملاء عن إشكالات الإحياء، بهامش إحياء علوم الدين الغزالي، ط. الحلبي. بدون تاريخ.
- ٣- عوارف المعارف: السهروردي، مكتبة القاهرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م.
- ٤- لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام، القاشانى، ط. دار الكتب المصرية ١٩٩٦م.
- ٥- مدارج السالكين (شرح منازل السائرين للهروي)، ابن القيم، مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.

## B. Secondary sources

- °Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād. 1981. *al-Mu'ğam al-mufahras li-alfāz al-Qur'ān al-karīm*. Cairo: Dār al-Fikr.
- Abū Farḥa, al-Ḥusaynī Muḥammad. 1998. *Taqāfa islāmiyya*. Cairo: Dār al-Āfāq al-°Arabiyya.
- Asín Palacios, Miguel. 1980. *Aṭar al-islām fī l-Kumīdiyā al-ilāhiyya*. Transl. by Ğalāl Maẓhar. Cairo: Maktabat al-Ḥānğī, 1980.
- al-Aşqar, °Umar Sulaymān. 1986. *al-Yawm al-aḥīr, al-ğanna wa-n-nār*. Kuwait: al-Falāḥ.
- \_\_\_\_\_. 1990. *Naḥwa taqāfa islāmiyya Aşila*. Kuwait: Dār an-Nafā'is.
- Bakrī, °Aṭā. 1980. *al-Fikr ad-dīnī °inda Abī l-°Alā' al-Ma°arrī*. Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāt.
- al-Ḥabbābī, Faṭīma al-Ğami'ī. 1988. *Luğat Abī l-°Alā' al-Ma°arrī fī Risālat al-Ğufrān*. Cairo: Dār al-Ma°arīf.

D1666

03 Şubat 2014

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

*The Arabist*, c. 30, 2012 Budapest, pp. 67-84  
 Kab7-110054  
 Bayezid-i Bistami  
 020406

ON TWO ŞÜFĪ TERMS: *QABD* AND *BAST*  
 AL-BIŞTĀMĪ'S ASCENSION AND HIS REFUTATION OF  
 THE DELIGHTS OF PARADISE

TAMÁS IVÁNYI

Eötvös Loránd University, Budapest

In the mid-ninth century Abū Yazīd al-Biştāmī, whose everlasting influence had always been enormous on the later development of the Şūfī orders, once reached the dangerous point in his ecstasy to exclaim: *subḥānī, subḥānī, mā a'zama ša'nī*, that is "Glory be to me, glory be to me, how great is my state", instead of glorifying God by saying *subḥān Allāh*<sup>1</sup>. He was sincere and truthful, when he uttered these strange words, according to the alleged sayings of his contemporaries<sup>2</sup>.

Since earlier he had made many similar exclamations, most of his followers left him after this event and common people were said to have regarded him as a madman<sup>3</sup>. A man whose dismal lot it was to be his companion during these years told that this was the period of al-Biştāmī's *qabd*, 'constriction' or depression as one would call it nowadays, and that things would have been very different had he had the good fortune to be with him during his *bast*, his 'extension' or 'elation' in modern term<sup>4</sup>. R. C. Zaehner in his book on *Hindu and Muslim Mysticism* comments on this report as follows: "The alteration of extreme elation and intense depression is known to psychology as a manic-depressive psychosis, and the fact that Abū Yazīd (i.e., al-Biştāmī) was indeed considered by his contemporaries to be mad would indicate that he may very well have suffered from

<sup>1</sup> See al-Biştāmī, *Mağmū'a* 49. Or in another version of the story: *mā a'zama subḥānī*, Badawī 1978:186. He also declared answering a question that he was the well-kept table (*al-lawḥ al-mahfūz*), *ibid.*, 123, al-Biştāmī, *Mağmū'a* 47. Zaehner regards it the characteristics of mania, the megalomania and takes it for a sign of the deceptive expansion against which al-Quşayrī warned, i.e., *bast*, not *qabd*. See Zaehner 1994:117.

<sup>2</sup> See Badawī 1978:38 on the famous *subḥānī* exclamation and its place in Abū Yazīd al-Biştāmī's spiritual way. See as-Sahlağī, *Nūr* 101 and 186. See also Badawī 1978: 28 ff., 35 no. 7.

<sup>3</sup> as-Sahlağī (*Nūr*) quotes Dū n-Nūn al-Mişrī saying: "My brother Abū Yazīd lost himself in the love of God and now he has started to seek it together with the seekers" (Badawī 1978: 95).

<sup>4</sup> See as-Sahlağī, *Nūr* 133. Cf. Zaehner's remarks (1994:117-118).

**110054**

**KABZ**

---

1 ARİF ATALAY, İslam Hukukunda kabz, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora, 2012

KABZ

Zerkai, Kavardul-fikhiyye, 237

Kabz

Meyerovitch, Mystique, s. 209.

297.2

Kabze

Bast

Meyerovitch, Mystique,

s. 209

297.2

Kabz

Nicholson, Studies, s. 17, 24, 199,

256.

297.7  
NIK.S.

Kabze Bast

el-Lumas, s. 419-420

891.5  
KAS.L

Kabze

Bast

Nicholson Studies, s. 24, 199,

256.

297.7  
NIK.S.

ثی الحِل والعقد ویجی فی فصل العین المہملۃ من باب الجیم • وعند السالکین هو حال من  
الحوال • ودر مجمع السلوک گوید قبض و بسط و خوف و رجا قریب اند لیکن خوف و رجا در مقام  
محبت عام بود و قبض و بسط در مقام اوائل محبت خاص باشد پس کسیکه اوامر و نواہی بجا آرد  
حکم ایمان دارد و ویرا قبضی و بسطی نباشد بلکہ خوفی و رجائی میباشد شبیہ بحال قبض و بسط و آنرا  
کمان برد کہ آن قبض و بسط است مثلا اگر حیڑتی و حزنی پیش آید کمان دارد آنرا قبض و اگر اهتزاز نفسانی  
و نشاط طبعی پیش آید کمان برد آنرا بسط • و حزن و حیرت و نشاط و اهتزاز از جہر نفس امارہ  
است تا چون بندہ باوائل محبت خاص برسد خداوند حال و خداوند قلب و خداوند نفس لوازمہ  
گردد درینوقت قبض و بسط بنوبت حاصل میشود چرا کہ آن بندہ از مرتبہ ایمان بمرتبہ رفتہ فیقبضہ  
الحق تازہ و بیسطہ اخری • پس حاصل آنکہ وجود بسط باعتبار غلبہ قلب و ظهور صفت او است و نفس مادام  
کہ امارہ است قبض و بسط نبود و مادام کہ لوازمہ است کلا مغلوب میشود و کلا غالب و وجود قبض  
و بسط مرسالک را درین وقت باعتبار غلبہ نفس و ظهور صفت او میشود • و در اصطلاحات صوفیہ  
میگوید البسط فی مقام القلب بمثابۃ الرجاء فی مقام النفس و هو وارد یقتضیہ اشارۃ الی قبول و لطف  
و رحمتہ و انس و یقابله القبض کالخوف فی مقابله الرجاء فی مقام النفس • و البسط فی مقام الخفی  
هو ان یبسط اللہ العبد مع الخلق ظاہرا و یقبضہ الیہ باطنا رحمة للخلق فهو یجمع الاشیاء و یؤثر فی کل  
شیء و لا یؤثر فیہ شیء • و قیل قبض ہم قبض نباشد مگر از حرکت نفس و ظهور او بصفت خویش • و اما  
سالک اہل دل هیچ وقت قبض را نیابد روح و انس باری بدوام باشد ہم ازین گفته اند کہ قبض  
اندکی عقوبت میباشد از بہر افراط در بسط یعنی چون سالک اہل دل را واردات الہی وارد میشود و دل  
ازان پر فرح گردد نفس دران استراق سمع میکند و نصیبی ازان نمیگرد و بطبع و جبلی خویش نافرمانی آرد  
و در بسط افراط میکند تا آنکہ مشابہ شود بسط مر نشاط را حق تعالی مقابله این بر طریق عقوبت قبض میدہد •  
بدانکہ چون سالک از عالم قلب بر میروند و از حجاب قلب کہ مراہل قلب را ہمین وجود قلب حجاب  
است بیرون می آید و از وجود نورانی کہ قلب است متخلص میشود و بعالم فنا و بقا میرسد قبض  
و بسط بدیشان مفید نمیشود و حال درو تصرفی ندارد فلا قبض و لا بسط • قال الفارس یجد المحب  
اولا القبض ثم البسط ثم لا قبض ولا بسط لانہما یقعان فی الموجود فاما مع الفناء و البقاء فلا انتہی ما فی  
مجمع السلوک • و عند اہل الجفر یطلق بالاشترک علی اشیاء علی مانی انواع البسط • اول بسط عددی  
و تحصیل آن بردن نوع است یکی در بسط حروف و دیگری در بسط ترکیب و ہر دو مستحسن و معمول  
اند • اما طریق اول آنست ہر کلمہ را کہ خواہی حروف او را مقطع کن و بہ بین کہ ہر یک ازان حروف  
را چہ عدد است بحساب ابجد پس استنطاق کن آن عدد را یعنی حرف ساز و آن حرف را جمع کن

# النَّسَبُ

## فِي الْقِرَاءَاتِ الْعَشْرِ

### لِلْمَجْلَدِ الْأَوَّلِ

٦-١

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	98320
Tas. No:	297.18 A.55. B

تأليف

## العشي

مجازة في القراءات العشر والحديث

دبلوم في التربية

Dimaşk 2006/1424

could not demonstrate a stronger title to the property. The stranger could not justify interfering with the occupant's possession by pointing out that some third person, who was not actually joined as a party to the action, might have had a stronger title to the property.

The presumption of seisin (a cognate of "seize"), or holding a lawful title, from the fact of possession has been practically important in simplifying the procedures for making conveyances of land. Long possession is said to "quieten titles to land." Before the development of land-title registration systems in the late nineteenth and early twentieth centuries, a seller's long possession of land provided strong evidence of good title to it. This was so even if the possessor could not produce for the buyer the entire chain of written conveyances that proved title. The force of the presumption was strengthened through the effect of various statutes of limitation, notably the Real Property Act of 1833. The statutes extinguished the former owner's right of action to recover the land (and after 1833 also his or her title to the land itself). By the simple lapse of time, therefore, a person's possessory title to the land could mature into one that could be proved, comparatively simply, to be the best.

[See also Land, *subentries* on Land Registration in English Common Law and Leases of Land in English Common Law; Property, *subentries* on Personal Property in English Common Law and Real Property in English Common Law; Sale, *subentry* on English Common Law; and Theft, *subentry* on English Common Law.]

#### BIBLIOGRAPHY

- Ames, J. B. "The Disseisin of Chattels." In *Select Essays in Anglo-American Legal History*, compiled and edited by the Association of American Law Schools, Vol. 3, chap. 67. Boston, Mass.: Little, Brown, 1909. Facsimile at <http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.FIG.GITEM:32044020282935/>.
- Buckland, William W., and Arnold D. McNair. *Roman Law and Common Law*. 2d ed. revised by F. H. Lawson. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1952.
- Harris, D. R. "The Concept of Possession in English Law." In *Oxford Essays in Jurisprudence (First Series)*, edited by Anthony G. Guest, chap. 4. London: Oxford University Press, 1961.
- Pollock, Frederick, and Frederic W. Maitland. *The History of English Law*. 2d ed. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1898. See pp. 149–183.
- Pollock, Frederick, and Robert S. Wright. *An Essay on Possession in the Common Law*. Oxford, U.K.: Clarendon Press, 1888.

D. M. Fox

### *Yad* in Islamic Law

Islamic law defines possession (*yad*) as the detention (*qabḍ*, *yad*, *ḥawz*) of an object along with the capacity of disposal (*taṣarruf*) and the will to take possession of it (*niyya*, *animus possidendi*). As Islamic law hardly distinguishes between possession and detention, the taking of

possession (*qabḍ*, *apprehensio*) is required not only in the contracts that involve the transfer of the ownership from one contracting part to the other (sale, *salam* [sale with future delivery], etc.), but also in those contracts involving the temporary transfer of goods (hiring, commodate, safe custody, or mandate) that are regarded as forms of fiduciary possession (*qabḍ amāna*, *yad amāna*). The will to appropriate the thing in one's possession alone does not form part of the definition of possession as long as the actual element of detention is lacking. Possession is to be distinguished from ownership (*milk*). Probably this was not the case among the pre-Islamic Arabs, as suggested by the circumstance that the Arabic language does not strictly distinguish between ownership and possession. Indeed the expression "what is in one's possession" (*mā malakat al-yad*) can designate both property and possession, and *ḥawz* means both the acquisition of property and the taking of possession (Santillana, Vol. 1, p. 351).

The characteristic feature of ownership is its perpetual and exclusive nature. The only limitation to absolute authority over property is that the owner is not permitted to inflict harm on the person or property of others. Moreover, the freedom of disposition of one's property is restricted by the right of a co-owner or neighbor to pre-emption. The elements of full ownership (*milk tāmm*) are possession, disposal, and exploitation. It may apply to the whole of a thing or to its usufruct (*manfa'a*). The usufruct is not regarded as a right of use (*ius in re aliena*) but as a right of property to use (*milk al-manfa'a*). Among the many cases in which ownership and possession are distinct is that of the contract of hire (*ijāra*), where the tenant has only temporary possession of a thing (*ijāra al-'ayn*) and the right to dispose of it (*taṣarruf*). In the contract of *mukātaba*, by which a slave (*mukātab*) acquires freedom against a future payment, only possession but not ownership is left to the master. *Milk* denotes also the right of a man to have sexual intercourse with his wives or concubines, and *yad* is used also for the authority of the husband in a marriage or of the father over his children (Schacht, p. 136). Taking possession of things that have no owner (*mubāh*, *res nullius*) is a way of original acquisition of property, whereas the prolonged possession (*ḥawz taḥwīl*) of a thing (i.e., ten years for immovable and one or two years for movable goods) causes presumption of property along with the assumption of bona fides (*shubha*) with regard to the person who had taken possession of an object. Bona fides acquisition is protected by Islamic law; if an object is vindicated, evidence is due by the party who claims.

The transfer of possession (*taḥwīz*, *iqbāḍ*), that is, delivery (*taslīm*) and taking possession (*qabḍ*), is a fundamental element of derivative acquisition of property. Generally speaking, the transfer of possession is a condition of validity of a contract or of its becoming binding (but not in the

Kabz

## القبض

- فيعبر عنه بأنه «غير مستوف».

وكذلك البسط، فقد يكون «مبسوطاً» منشرح الصدر بحيث لا يؤثر فيه شيء من الأشياء، وقد ينشرح صدره لبعض الأشياء دون بعض.

وأحيانا لا يعرف سبب القبض؛ فيجد المرء فى قلبه قبضا لا يدري ماهو سببه، وعليه حينئذ التسليم حتى يمضى ذلك الوقت؛ لأنه لو تكلف نفى هذا القبض بإرادته زاد فى قبضه، بل قد يعد ذلك منه سوء أدب، أما إذا استسلم لما حل به فعن قريب يزول القبض، فالله هو الذى «يقبض ويبسط».

وقد استعاذ شيوخ الصوفية من القبض والبسط - يروى عن «الجنيد» أنه كان يقول: «الخوف من الله يقبضنى، والرجاء قيه يبسطنى، والحقيقة تجمعنى، والحق يفرقتنى - إذا قبضنى بالخوف أفناني عنى، وإذا بسطنى بالرجاء ردنى على، وإذا جمعنى بالحقيقة أحضرنى، وإذا فرقتنى بالحق أشهدنى غيرى، فغطأتى عنه؛ فهو تعالى فى ذلك كله محركى غير ممسكى، وموحشى غير مؤنسى، فأنا بحضورى أذوق طعم وجودى؛ فليتته أفناني عنى فمتعننى، أو غيبتنى عنى فروحنى».

أ.د./ صفوت حامد مبارك

**اصطلاحاً:** «القبض» - ويقابله «البسط» هما من مصطلحات الصوفية، وهما من «الأحوال» عندهم؛ «والحال» هو معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب ولا اكتساب - من طرب أو حزن أو بسط أو قبض أو شوق أو انزعاج - فالأحوال «مواهب» فى حين أن «المقامات» مكاسب - أى تحصل بالاكْتساب. والفرق بين الأحوال والمقامات أن الأحوال صغيرة غير ثابتة، أما المقامات فهى مستقرة.

«والقبض» يكون بعد ترقى العبد عن حال «الخوف».

كما أن «البسط» يكون بعد ترقى العبد عن حال «الرجاء».

«والخوف» و«الرجاء» إنما يتعلقان بالمستقبل، كالخوف من فوت ما يحب أو وقوع ما يكره - وكالرجاء فى الحصول على ما يحب والنجاة مما يكره.

أما «القبض والبسط» فيتعلقان بالوقت الحاضر؛ فصاحب القبض والبسط أسير لوقته الحاضر بوارد غلب عليه فى الحال. ويشبه «القبض» إلى حد ما - ما يعرف فى عصرنا هذا بـ«الاكتئاب» - إلا أنه قد يكون شاملاً؛ لأن الوارد الذى نشأ عنه القبض قد استغرقه تماماً؛ وقد يكون غير مستغرق له،

مراجع الاستزادة:

١- الرسالة القشيرية. للإمام القشيري

٢- الفتوحات المكية لمحيى الدين بن عربي

٣- التعريفات للجرجاني



The Kabards arrived in their habitat in the 13th century from their original homeland further to the west, after the Alans had been weakened by Mongol invasions, and after the collapse of the Golden Horde they began to play a leading role in the history of the Caucasus. In the 16th century Kabard princes maintained friendly relations with the rulers of Moscow. The second wife of Iyan IV was a Kabard princess, Marie, daughter of Temrük. In the 17th century the Kabards led the coalition of Caucasian peoples against the Kalmuks. Because of the dominating role they played in the Central Caucasus and their location near the Daryal pass, they were the first to come under Russian control in the 19th century, accepting it without any strong resistance. At the time of the Russian conquest a number of Kabards settled between the upper Kuban and the Zelenchuk and were called Fugitive Kabards. After 1864, some Kabards, mostly of the fugitive group, emigrated into the Ottoman Empire.

Sunnī Islam of the Ḥanafī *madhhab* was introduced in the second half of the 16th century by the Crimean Tatars, in competition with Christianity. They were completely islamized by the end of the 17th century.

The traditional Kabard economy consisted of horsebreeding, agriculture, horticulture, apiculture and home industry. Traditional Kabard society had a complex structure which consisted of eleven classes grouped in two main divisions: the noblemen, or the free group, and the *pshatlo*, or the non-free group. At the head of society were the princes (*psh*), among whom the *wālī* was the chief of the Kabard people. They were followed by the nobles (*uork*, or *uorkkh*). These in turn were subdivided into four classes according to the rights and obligations which bound them to the princes. The nobles were followed by the free peasants (*tfokhoil*). The non-free group consisted of the *azat* (freed peasants who were bound by some servitude to their former masters); *og* (serfs); *loganaput* (between *og* and slaves); *unaut* (slaves).

In the 19th century attempts were made by K. Atažukin to create a literary language, and in 1865 he published a Kabard alphabet based on the Cyrillic script. However, Kabard did not attain the status of a literary language until 1924. The speech of the Great Kabarda was used as the basis of the literary language, and this language is used officially in the Kabardo-Balkar A.S.S.R. and the Karačay-Čerkes A.R. The first newspaper in the Kabard language was published in 1924 under the title *Kara Khalk*. According to the *Letopis' periodičeskikh izdanij S.S.S.R.* there were in 1960 two Kabard newspapers and two magazines.

The Kabards were first organized into the Kabard Autonomous Region on 1 September 1921. On 16 January 1922 they were joined with the national district of Balkar, which on 5 December 1936 became the Kabardo-Balkar Autonomous Region. In 1944 the Kabard Autonomous Soviet Socialist Republic was announced, which further changed into the Kabardo-Balkar Autonomous Soviet Socialist Republic on 9 February 1957. The territory of the Republic occupies 12,400 sq. km. In 1959 there were 420,115 people in the A.S.S.R. Of these 45 % were Kabards, 8.1 % were Balkars, 38.7 % Russians, and the rest other groups of Caucasians.

*Bibliography:* B. Geiger, T. Halasi-Kun, A. Kuipers and K. Menges, *Peoples and languages of the Caucasus*, The Hague 1958; *Istoriya Kabardino-Balkarskoy A.S.S.R.*, Moscow 1967; *Kabardiskaya A.S.S.R.*, Nalchik 1946; B. Kalnikov, *Očerki revoliutsionnogo dvizheniya v Kabarde,*

Nalchik 1946; A. Kuipers, *Introduction to Morpheme and phoneme in Kabardian*, The Hague 1960; Sh. B. Nogmov, *Istoriya Adigeyskogo Naroda Sostavlenaya po predaniyam Kabardinsev*, 5th ed., Nalchik 1952; *Sbornik Statey po Istorii Kabardy*, 1-2, Nalchik 1957; see also BESKESEK-ABAZA, ČERKES, and AL-KĀBK. (HÜLYA SALIHOĞLU)

**AL-KABBĀB**, ABŪ MUḤAMMAD 'ADD ALLĀH b. ḤUSAYN AL-TAMGRŪTĪ AL-DAR'Ī AL-RAKĪ (from al-Rakka [g.v.], his native town), a very famous Moroccan saint. Born in the *zāwiya* of Sayyid al-Nās as it was called (from the name of the Prophet), the founder of which was Abū Ishāk al-Anšārī, known under the name of Sayyid Ibrāhīm al-Ḥādīdj, he grew up there in prayer and asceticism. Accompanied by the son of this latter, Aḥmad, he went to the *zāwiya* of Tamgrūt, founded by Abū Ḥafṣ, 'Umar b. Aḥmad al-Anšārī, in Ramaḍān 983/Dec.-Jan. 1575-76, and settled there until his death on Friday 12 Džumādā II 1045/23 Nov. 1635. He was buried in the place since called *rauḍat al-ashyākh*, on the Sidjilmāsa road. His fame had attracted many disciples, whom he initiated into the *dhikr shādhili* and who acquired some fame, such as the aforementioned Aḥmad b. Ibrāhīm and the two brothers Muḥammad and Ḥusayn Ibn Nāšir al-Dar'ī. The teaching of the *ṭarīqa*, which he had received from Abū 'l-'Abbās Aḥmad b. 'Alī al-Ḥādīdj al-Dar'ī, derived from Abū 'l-'Abbās Aḥmad Zarrūk, whose teaching was transmitted by Abū 'l-Kāsim al-Ġhāzī, 'Alī b. 'Abd Allāh al-Sidjilmāsi and 'Alī b. Yūsuf al-Rāshidī.

*Bibliography:* E. Lévi-Provençal, *Chorfa*, 315 and n. 4; Ifrānī, *Šafwa*, 70; Kādirī, *Nashr*, i, 169; idem, *Iltikāf*, fol. 14v; idem, *al-Nashr al-kabir*, i, fol. 81v; Nāširī, *Tal'at al-mushtari*, i, 128-36 and *passim*; Makkī Nāširī, *Durar* (after al-Ḥaṣṭūkī, *Inārat al-bašā'ir* and *Tal'at al-dā'a*); Ḥusayn Ibn Nāšir al-Dar'ī, *Fahrasa*; Yūsī, *Muhāḍarāt*, in fine. (M. LAKHDAR)

**KABBĀN** [see MIZĀN].

**KĀBĪD** (ا.), verbal noun meaning "seizure", "grasping", "contraction", "abstention", etc., and used in the special vocabulary of various disciplines.

*1.* In *fiḥh* the word signifies taking possession of, handing over. In Mālikī law *hiyāza* is more frequently used. *Tasallum* is also employed to mean the act of handing over. Taking possession is accomplished by the material transfer of the thing when movable goods are involved; by occupation when it is a question of real estate, but also symbolically by the handing over of the keys or title deeds of the property. *Kābḍ* only has a subsidiary role to play in the sale, since *fiḥh*, from the very beginning and in all its versions, recognized that the ownership of the thing which has been sold, when a definite object is involved, is transferred immediately by the agreement of the parties, before any formal transfer.

The part played by the *kābḍ* in the matter of gifts (*hiba*), loan (*kaḍ*), commodate (*'ariyya*) and security (*rahn*), is a subject of dispute amongst the legal schools. The Mālikīs excepted, most authors teach that the agreement of the parties on which these contracts are founded does not carry with it any legal obligation on the part of the one who gave the undertaking, nor any absolute right on the part of the beneficiary. The former cannot be forced to hand over the thing he has promised, nor can the latter demand its transfer, *kābḍ*. These contracts are "efficacious", therefore, only on the basis of the *kābḍ*, freely agreed. The formula of the classical authors, according to which *kābḍ* is useful for the completion (*tanām*, *luzūm*) of these contracts, is

مستحب است، باز دارد. و بدین معنی مرادف بخل است در تعبیرات محدثین.

«شرح ج، ۳، ص ۹۰۶»

ام غیلان:

به کسر (غین نقطه دار) و به فتح آن، درختی است خاردار که در ریگستان می روید و صمغ عربی از آن بدست می آید و آن را طلع و سمر و شوکه مصریه نیز گویند و در پارسی مغلان خوانند.

«مصبا، ص ۱۱۹»

امّهات:

عبارت است از عناصر چهارگانه، به اعتبار قبول تأثیر از افلاک و کواکب، چنانکه آنها را نظر به آنکه مبدأ ترکیب اند عناصر و به لحاظ آنکه منتهی حد تحلیل اند اسطقس می نامند.

«مصبا، ص ۱۰۶»

امّی:

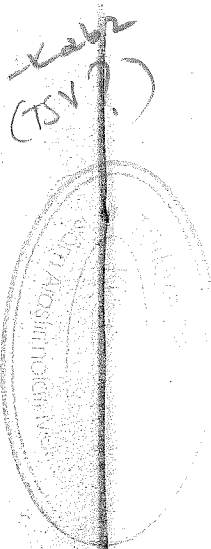
کسی که نتواند بخواند و نوشت، ناخوانا و نانویسا، آنکه خط خوان نباشد، کسی که به کتب آسمانی و انبیا ایمان ندارد (تفسیر امام فخر رازی، چاپ آستانه، ج ۱، ص ۵۷۸، محیط المحيط، در ذیل: ام) [و نیز] حضرت رسول اکرم

است که در قرآن کریم به نام «امّی» یاد شده است. (الاعراف، آیه ۱۵۷).

«شرح ج، ۱، ص ۲۳۰»

امیر داد:

ظاهراً کسیکه اجراء او امر شاه در روز مظالم و یا تصدّی امور مظالم به عهده او بوده است و بدین عنوان معروفست، امیر داد حبشی بن التونشاق که در سال ۴۹۰ از جانب برکیارق بن ملکشاه (۴۹۸ - ۴۸۵) امارت خراسان یافت (ابن الاثیر، حوادث سنه ۴۹۰) و امیر داد ابوبکر بن مسعود که نظامی عروضی نام وی را در حکایتی دوبار آورده است (چهار مقاله، طبع طهران، ۱۳۳۶، ص ۹۶، ۹۸) و از عبارت [فاذا وَقَعَ التنازُعُ بَيْنَكُمْ فَلْيَكُنْ اميرًا ذَا ذَهَبٍ قَرِيبُهُ وَ ضَا جِبُهُ اَوْلَى مِنْ اَنْ يَكُونَ اجْتَبَا]. (معارف بهاء ولد، ج ۲، ص ۱۱، س ۴) که این کلمه بصورت اضافه آمده نیز معلوم می شود که عنوان مذکور نشانه یکی از مشاغل درباری یا دیوانی است مانند «امیر بار» و «میر شکار» و «میر آخور» و داد بک (مرکب از فارسی و ترکی) تعبیر دیگر است از آن و حبشی بن التونشاق را داد بک نیز خوانده اند. جهانگشای جوینی، طبع



لیدن، ج ۲، ص ۲.

«بهاء، ج ۲، ص ۲۱۳»

نیز: دیوان، ج ۷، ص ۴۴۱

ذیل: میرداد و مناقب، ص ۲۹۱.

انابت:

توبه کردن به طمع ثواب.

«رساله، ص ۷۷۴»

انبساط:

گستاخی و ترک حشمت، بی ملاحظگی، خوش طبعی، ناز فروشی به سبب نزدیکی و صمیمیت.

«شرح ج، ۳، ص ۱۱۱۹»

بسط خاطر بنا حق تعالی در دعا و تقاضا.

«رساله، ص ۷۷۴»

گسترش و پهن شدن جسم بر سطح چیزی، ترک حشمت و آزرم داشت، که نتیجه آن عمل به مقتضای سرشت و جبلت است تا هر چه خواهد گوید و کند بی آنکه حرمت و شکوه کسی، وی را از آن باز دارد.

در اصطلاح صوفیه آنست که از خلق به خاطر حفظ حظ خود روی در نکشد و با آنها در کار و سخن آید و سعه صدر نشان دهد به شرط آن که از حدود شرع نگذرد

و در محظور نیفتد و این را انبساط با خلق گویند. آنکه بیم و امید سالک را از حق محجوب نکند در حالی که از صفات بشری و نفسانی مجرد باشد و نتیجه این حالت انبساط با حق است در قول و عمل.

آنکه بسط و سعه وجود حکم بسط و سعه وجود حق گیرد و در اسم (الباسط) محو شود و این آخرین درجه انبساط، و از جنس توحید افعالی است.

عبد الله انصاری آن را بدینگونه هم تعریف می کند: «نزدیکی نبوشیدن و دیدار خواستن» که به معنی دوم، یعنی انبساط با حق، مناسبت دارد.

ممکن است مراد (بسط) باشد، مقابل: قبض، و آن واردی است که اقتضای اشارت به قبول و رحمت و لطف و انس کند. ظاهراً مقصود حالتی است قلبی که ثمره آن توجه به خارج و انصراف از باطن است که در آن حالت سالک میل به گفت و گو و قیام به امور خلقی حاصل می کند، بر خلاف قبض که مقتضای آن، روی آوردن به درون و روی در کشیدن از خلق است و ظاهراً بدین مناسبت، صوفیان آن را برای منتهی مانند رجا برای مبتدیان فرض می کنند زیرا امید (یعنی چشم داشت حصول مراد در مستقبل)، آدمی را در کار می کشد و خوش و سر حال